



TITLE:

基于"自下而上的共生"而形成的联系网络:以移居到泰国的云南穆斯林为例

AUTHOR(S):

王, 柳兰

CITATION:

王, 柳兰. 基于"自下而上的共生"而形成的联系网络:以移居到泰国的云南穆斯林为例. 2014年度京都大学南京大学社会学人類学若手ワークショップ報告論文集 2015: 129-136

ISSUE DATE:

2015-02-28

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/198413>

RIGHT:

基于“自下而上的共生”而形成的联系网络

一以移居到泰国的云南穆斯林为例

王 柳兰 (WANG Liulan)*

1、前言

在全球化不断深入，多元文化混杂的现代社会，有关共生的学术性研究价值不断提高。本文所论及的多元文化共生、多元文化主义，并非国家及制度层面的，而是以移民为中心，着眼于在异乡扎根时移民之间的相互作用。移民社会在这时是处于开放状态，移民通过接触异文化，包容抑或与他者共生。尤其，笔者将从少数派人的内在主体性思维以及由此产生的“自下而上的共生”的观点，就越境者由内而外自发形成的人际关系网络进行相关论述。

近年，从跨国主义(transnationalism)及流散(diaspora)研究等可知，以移民为主体进行的能动性对话所产生的人际网络以及文化创造性等，在学界不断受到关注(参照：王 2011、王编 2014)。然而，这些研究都未能就移民所形成的包容异质性的人际关系进行充分考察。在与移民研究有很大关联的族群论中，拥有单一民族背景的群体，他们的文化、民族性实践以及作为整体的一面及表象往往受到关注。例如作为移民生存所必要的社会关系资本，基于血缘和地缘的稳固联系多被指出。然而，我们也不应忽视移民生活各方面与非自己接触的过程，这种异文化的要素和社会关系与移民社会的构建是密不可分的。因此，在分析移民社会时，我们应将多种文化要素混杂、并存的侧面放在思考范围内。在以上问题意识下，笔者将在下文中兼顾同质性与异质性，通过云南穆斯林移民社会的事例，考察移民在异乡扎根的过程。

2. 泰国北部的云南穆斯林——多层次化的移居史

云南穆斯林，在至中华民国时代结束前被称为回民，之后由中国的民族政策改称为回族。作为中国国内信仰伊斯兰教的民族之一，云南穆斯林拥有独特的历史和宗教背景(中田 1971)。泰国北部的云南穆斯林是自 19 世纪末期至 20 世纪后半期，通过不同的移民浪潮分阶段形成自己的共同体的。以下笔者将按时间顺序就云南穆斯林定居泰国北部的主要契机进行概述¹。

云南出身的穆斯林对泰国社会产生很大影响是在中国与东南亚之间正式缔结地区贸易的 19 世纪之后。以英法列强将缅甸和印度支那纳入殖民地为契机，作为通往中国的近道，云南的交通路线受到关注。云南穆斯林组成驴马商队，在境内外运送中国、缅甸、老挝、泰国的交易品。在交易中积聚了财富的云南穆斯林有部分人开始定居泰国，其结果形成了 19 世纪末期萌芽性的共同体，1917 年泰国的清迈市诞生了以云南穆斯林为主体运营，并担任住持的清真寺——王和清真寺。由此，通过连接云南与泰国的境内外交易，19 世纪末至 20 世纪前半叶出现了在泰国北部定居的云南穆斯林。笔者将这一时期的移居称为第 1 类型。

与第一波的移居潮几乎同一时期，云南大理的回族杜文秀在 1872 年对清斗争中失败，其军队

* 京都大学白眉中心，地域研究综合信息中心，准教授。

及后裔逃离到缅甸，在 19 世纪末期形成了共同体。这批人在缅甸虽然也通过交易积累了财富，但囿于英国对缅甸的殖民以及日军进占，最终村落解体，村民流落四方。有意思的是，这些人除了自称是穆斯林外，还不忘缅甸时的定居地，称自己为彬龙（Panglong）人。他们的后裔散居于缅甸，也有部分迁徙到台湾、泰国北部等。从缅甸迁往至泰国的移居潮还可细分为几个时期，此不赘述，笔者将先定居缅甸再移居至泰国的人称为第 2 移居类型。

第 3 移居类型发生在 20 世纪中期以后。第 1 第 2 移居类型的云南穆斯林还是少数，第 3 移居类型在人数上则大量出现。移居理由最多的是出于 1949 年中华人民共和国成立前后出现的混乱以及政治不安。这导致大量难民从中国移居到了台湾和东南亚。这之中也包括了云南穆斯林，并且其中一部分定居到了泰国北部。其结果，泰国北部及缅甸国境附近形成了多个难民村，云南穆斯林在那里构筑了自己的生活据点。

就这样，云南穆斯林根据不同的移居原因分阶段定居到了泰国北部。值得注意的是，他们所构建的移民社会通过不断与他民族接触，使移居史出现了多层次化。

首先，就第 1 期而言，云南穆斯林在 19 世纪末期定居泰国时，印度和巴基斯坦穆斯林早已在那里定居。印巴穆斯林在同一时期，以商人身份在泰国北部展开了布业和肉业生意。云南穆斯林在初期曾萌芽式地与印巴穆斯林进行了宗教性的联系。有关这点可以从两者在 19 世纪末就已在泰国北部的某一场所共同建设清真寺看出（王 2014）。

第 2 期云南穆斯林的移居与他民族之间的关系体现在定居缅甸时与缅甸北部佤族之间的民族关系。19 世纪末期，云南穆斯林离开大理，重新定居到缅甸。然而那片土地原本在佤族的控制下，云南穆斯林在与佤族不断纷争的同时，也战略性地与佤族缔结了婚姻关系（Forbes 1988）。泰国北部云南穆斯林的谱系中就包含了与佤族通婚后生下的亲族。由此可见，在分析云南穆斯林移居的展开过程时，若将他们的移居史仅封闭在本民族内部，忽视他们与佤族的关系，是无法得到很好的理解的。

第 3 期是因 1949 年前后中国内战和社会不安而出现的难民性质的移居浪潮。1949 年中国共产党在内战中胜利，中华人民共和国成立。这一前后，中国本土因内战导致国土荒芜，社会形势趋于不安定。惧于这一形势的民众由陆路避难到缅甸等地。当时从云南离境的，除穆斯林外还有很多其他民族。汉人、山岳火耕民族的拉祜族、傈僳族、哈尼族、瑶族、孟族等都对云南穆斯林的越境和定居产生了影响。其结果，包括云南汉人和穆斯林两者的难民村就有 90 多处。

3. 自下而上的共生（1）——民族性的维持

就这样，云南穆斯林为在异乡发展自己的移民社会，保持了与其他各民族接触的机会。笔者想着重指出的是，在这种多元文化的环境下，云南穆斯林以其灵活且多方面的人际网络，不仅强化了本民族间的协助关系，还与他者在宗教上取得了共生。

首先，就民族内关系的强化而言。民族间的关系网络表现得最为明显的是在清真寺的重建和新建时。以清迈县为例，20 世纪前半期只有 3 座清真寺，其中以云南穆斯林为主体运营的仅前述王和

清真寺。20 世纪后半期难民式的移居者不断增加，王和清真寺的穆斯林人口进入饱和状态。为应对这一情况，云南穆斯林的资产家以及领头人纷纷出资，1966 年重建了清真寺。原本的木质建筑在经过改建后化身为一座以白色为基调，两层结构的美丽混凝土建筑。

就这样，位于中心地区的清迈市的清真寺云南穆斯林新移居者不断增加，同时难民村也逐渐开始新建清真寺。1988 年清迈全县共有 13 处的清真寺进行了登记。云南穆斯林的清真寺及成立年份如表 1²。这之中包含缅甸及泰国国境地区难民村的 5 处教区。即Tha Ton（萨通）教区（1974 年成立）、Fang（范）教区（1975 年）、Hua Huai（华怀）教区（1985 年）、Ban Yang（班杨）教区（1970-1980 年间）、Ang Khang（安康）教区（1987 年）。此外，邻接的清莱县也出现了同样的情况，新移居至难民村的云南穆斯林建设了自己的清真寺。比如，住在清莱县难民村的云南穆斯林在 1960 年修建了茅草房顶的清真寺。之后，随着穆斯林在泰国定居化的发展趋势，清真寺重修的呼声也不断高涨，1989 年终于改建成了一座崭新的两层水泥建筑。建筑的预算总额约 200 万泰铢，都是由村里有势的云南穆斯林军人和其他村的云南穆斯林捐赠的。由此可见，在移至泰国的初期，云南穆斯林还处于难民的状况，但随着穆斯林共同体人口的增加，围绕修建清真寺协助关系不断得到强化。

表 1 清迈县内的清真寺

民族区分	行政地区（郡、市）	清真寺名	中文名	设立年份
1 云南	夜爱（Mae Ai）	Tha Ton	慈惠	1974
2 云南	范（Fang）	Fang	信德	1975
3 云南	同上	Hua Huai	吉庆	1985
4 云南	同上	Ang Khang	极远	1987
5 云南	同上	Ban Yang	善美	1970—1980 年
6 云南	清迈市（Chiang Mai）	Ban Ho	王和	1917、1966 年再建
7 云南	同上	Sampakhoi	敬真	1970
8 云南和印巴	同上	Chiang Phuak		1877
9 印巴	同上	Chiang Khlang		1870
10 ？	同上	Chiang Mai		？
11 ？	土井萨基特（Doi）	Doi Saket		1972
12 云南和印巴	三千亨（Sam）	Sam Kampheng		？
13 印巴	沙拉丕（Saraphi）	Non Beng		1950

出典 在王（2011）的基础上进行了部分修正

* 印巴指的是印度、巴基斯坦穆斯林。

值得注意的是，清真寺对于穆斯林移民来说，不仅作为栖身之处拥有空间上的重要性，作为继承云南穆斯林民族性的场所也发挥着作用。这一点可以从他们使用的语言看出。云南穆斯林在日常会话中会使用他们的母语——云南方言，在书写语言方面，特别是在以清真寺为中心的宗教场合，则保留了汉字。这种倾向在第 1 代移民中表现得最为突出³。第 1 代移民所创建的清真寺不仅有泰语和阿拉伯语名，还有中文名（表 1）。清真寺在泰语中称为“Surau”。例如，清迈市的王和清真寺，泰语名为“Surau Ban Ho”，阿拉伯语名为“Masjid hidāya al-Islām”。“Ban Ho”在泰语中是“Ho 村”的意思。“Ho”是泰国人对云南穆斯林的另一种称呼。而阿拉伯语的意思则是“指引伊斯兰的礼拜所”⁴。此外，对于移民的第 1 代而言，他们在清真寺内习惯用中文名相互称呼对方，在各种仪式上进行施舍时也多用中文名。然而，在清真寺最为重视的周五的集体礼拜时，诵经时会同时使用泰语和中文，因为云南穆斯林的 2 代以及更年轻辈的人日常中只使用泰语，没有泰语说明，他

们根本无法理解经文的内容。而 1 代则倾向于使用中文。因此,为兼顾 1 代跟 2 代乃至 3 代的需求,清真寺通常会穿插进行中文和泰语的诵经。如此,在扎根于泰国社会时,清真寺不仅在持续穆斯林的伊斯兰性格上,在维持他们的中国要素上也下了功夫。

除了语言的使用之外,被云南穆斯林牢牢继承的还有饮食文化。随着云南穆斯林的本土化,吃泰国料理的机会绝不在少数。但对于绝大多数是佛教徒的泰国人来说,他们的饮食习惯与穆斯林所必须遵守的规范并不一致。穆斯林在饮食习惯中强调与伊斯兰教法的整合性。即穆斯林应摄取的是伊斯兰教法规定的“Halal 食品”。在阿拉伯语中,“Halal”是与“Hram”相对的概念。伊斯兰教法将人类所有的行为分为 5 种法律规范。即义务、推荐、禁止、禁忌、允许。这之中,“Hram”是指被禁止的行为。所谓禁止的行为,就是神命令人不得进行的行为。而“Halal”则是“Hram”的反义词,即被允许的意思⁵。对于信仰神和末世的穆斯林来说,他们被要求应谨慎“Hram”,而努力进行被“Halal”的行为。

关于“Halal”,穆斯林不食猪肉的戒律是耳熟能详的。然而事实上,各种戒律和认可的基准是根据地域的不同,由穆斯林自己决定的⁶。云南穆斯林在家庭和共同体层面被继承的清真食品中,尤其具有乡土特色的是牛干巴(牛肉熏制之后保存的食物)、油香(由面粉制成的类似于饼干的点心)、巴巴线(面类)等。这些都深受云南穆斯林的喜爱,在家庭和清真寺等众人共同进食的宗教节日时多被制作⁷。

清真寺在维系穆斯林的民族性机能的同时,我们也应该注意它是一个孕育人與人联系的场所。在云南穆斯林的清真寺中,以故地云南为地缘的连接纽带显得相当明显。中国历史上称云南为“滇”,以省会昆明为中心,昆明及其近郊称为滇中,此外地区按方位再分为滇东南、滇东北、滇西、滇西北、滇南。这种地域的划分在第 1 代移民中多为使用。例如表 2 是在王和清真寺登记的教区成员的出身地。根据 1998 年清迈县伊斯兰委员会的内部统计,王和清真寺教区成员共有 955 人。同时,根据王和清真寺内部所保存的记录,户主 150 人的个人申报的出生地也可以从表中得知。出生地分为云南、广东、清迈以及不明。其中最多的数云南。再从云南的具体地区来看,出生于滇中的人最多,150 人中有 73 人,约占 48.67%。滇东南和滇西人数相当,分别为 13 人和 12 人。此外,大理所在的滇西北和普洱所在的滇南分别有 4 人和 1 人。

由以上分析可知,20 世纪后半期云南穆斯林在越境的过程中虽聚散离合,但血缘和地缘的联系增进了信徒间的社会性结合。在这里,伊斯兰特性与中国要素、进而包括泰国文化的要素相互融合,可见在异文化的环境中为保持自己的民族性,云南穆斯林运用了灵活多变的战略。

表 2 清迈市王和清真寺教区成员户主出身地

云南省	地名（市、州）	地名（市、县级以下）		（人）
滇中	昆明市	昆明（市）		3
	玉溪市	玉溪（市）	大回村 文明村 大白邑村	10
		通海（县）		15
		通海县河西镇		4
		同上		1
		峨山彝族自治（县）		15
		峨山彝族自治县小街镇		11
		同上		7
		新平彝族傣族自治县		1
	楚雄市	楚雄（市）		6
			小计	73
滇东南	红河哈尼族彝族自治州	蒙自县		2
	文山市	文山（市）		1
	个旧市	个旧（市）		2
		沙甸镇		5
		建水县		2
	开远市	开远（市）		1
			小计	13
滇西	临沧市	凤庆县		1
	保山市	保山（市）		4
		昌宁县		2
		腾冲县		2
		施甸县		2
		龙陵县		1
				小计
滇西北	大理白族自治州	大理（市）		2
		巍山彝族回族自治县		2
			小计	4
滇南	普洱市	墨江哈尼族自治县		1
广东省	梅州市	梅县		1
泰国	清迈市			6
不明				40
合计				150（人）

4. 自下而上的共生（2）——通过施舍而来的关联

由上文的分析可知，云南穆斯林以清真寺为中心，维系了作为中国人的民族性。然而，在这里笔者想强调的是，他们还通过伊斯兰的实践，与其他民族接触，形成了一个吸收他者的磁场。这特别体现在斋月和开斋节的活动中，穆斯林的施舍（*sadaqah*）精神不仅强化了自民族的民族性，也提供了与他民族新建联系的场所⁸。

斋月在阿拉伯语中称为“Ramadan”。在伊斯兰教历里，斋月是第9个月。在斋月中，依照伊斯兰教的教规，清晨与傍晚2次可以进食。这期间，云南穆斯林会在清真寺持续1个月一起吃饭。日落后，云南穆斯林带着家人和朋友来到清真寺。出席并非强制，但这期间的共同饮食是大家每天碰

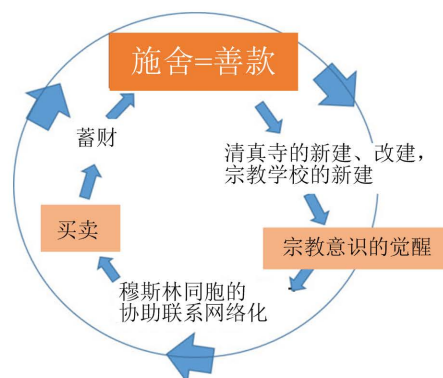
面的开心时刻，清真寺内充满了人，很热闹。此外，斋月中云南穆斯林所具有的独特之处是，每天的晚饭都由一个主办者来提供。清真寺会在事前应征主办者。具体即清真寺的管理委员会在斋月开始前在宣传栏上贴上一张大白纸，有意承办晚饭的人可以在 30 天中选择自己喜欢的日子，然后将名字填入还空着的日子里。每年都有很多人争相承办晚饭，有的人是一天，也有的人则是几天。

人们如此热心的支持宗教活动，最大的理由是因为大家相信伊斯兰教中施舍是神所规定的规范，善行的多少与来世能否升上天国有直接关系。尤其斋月是最为神圣的月份，在这时主办晚宴大行善道的话，得到的回报也会比往常多出很多。这种由施舍产生的对来世的信仰，如图 1 所示，是产生由宗教的觉醒到参加宗教活动，再到推动相互之间联系的循环型网络的原动力。

云南穆斯林的斋月不仅依照施舍的精神促进了清真寺成员间的相互交流，对于其他宗教者而言，这一宗教实践也具有开放性的特征。通常，不同民族的人们会在各自的清真寺内进行礼拜，而云南穆斯林的斋月中则会出现移动现象。特别是贫穷的缅甸穆斯林和通常不会进出云南穆斯林清真寺的印巴穆斯林们，他们会冲着云南穆斯林在斋月里准备的丰盛菜肴而来。此外，也有的贫穷佛教徒会在这一时期伪装成穆斯林到清真寺来吃晚饭。有一位缅甸的女性佛教徒，在斋月开始的 4、5 天前就从泰国北部边境带着孩子移动到清迈。在共同进食开始之前，她和孩子们会在清真寺的庭院或树荫下休息，盖上头纱伪装成穆斯林，之后进入云南穆斯林的清真寺，跟大家共同进食。

为期一个月的斋戒结束的下一天是“开斋节”，这在阿拉伯语中称为“īdal - fiṭr”。这一天对于穆斯林来说相当于新年，云南穆斯林尤其重视这一天。当天一早，云南穆斯林与家人完成进食和祈祷后，就到清真寺来进行庆祝开斋的集体礼拜。与斋月一样，这一天也是最为鼓励进行施舍的日子。为进行礼拜，云南穆斯林会一个接一个进入清真寺，大门外缅甸、印巴穆斯林如同乞丐一般排成一队，等待施舍。他们中的大多数为贫穷者，有单身，也有带着孩子的，通常不在云南穆斯林的清真寺进行礼拜。云南穆斯林只会在这一天拼命给他们施舍，在积极施舍的云南穆斯林周围聚满了人。

如此，斋月以及开斋节等伊斯兰教的实践，不仅使云南穆斯林通过共同进食、集体仪礼等活动维持了他们的民族性，也使他们依据施舍的精神，获得了与他民族自下而上共生的机会。即对于云南穆斯林来说，斋月以及开斋节是他们积累善行的最好时机，通过实施善行，他们能从神那里得到更多的回报。而另一方面，对于非云南穆斯林来说，斋月又拥有不同的意味。即斋月是日常生活中交涉以及接触很少的印巴穆斯林一年一度能在 30 天内自由访问云南穆斯林清真寺的机会。能够吃到平时吃不到的丰盛菜肴是促使他们来到云南穆斯林清真寺的生理性动机，而同时能拿到施舍则是宗教性和经济性方面的诱因。这一年一度的宗教仪礼提供了云南穆斯林与他者互筑酬谢关系的社会装置。



出典 根据松本（2010）进行了部分修改
图 1 围绕云南穆斯林的循环型联系网络

5. 结语

本稿以云南穆斯林为对象，对同时包含其民族性和异质性的“自下而上的共生”状态进行了相关论述。首先，在本文开头，笔者论述到云南穆斯林在经历了与他者的相互作用以及聚散离合之后形成了多层次的移民社会。在指出这一点后，笔者列举了云南穆斯林与民族内外相互作用的具体实践活动。其中最为典型的例子是有关清真寺的修建。云南穆斯林所修建的清真寺创造了云南同乡者社会性结合的场所，它使得作为难民分散居住的穆斯林之间取得联系，使他们的伊斯兰意识得以觉醒。这之中笔者特别指出清真寺以饮食和言语为媒介，对维持移民的民族性发挥了作用。而另一方面，笔者从斋月以及开斋节的宗教实践论述了清真寺在提供与他者进行相互作用的场所方面发挥的机能。在斋月期间，云南穆斯林不仅通过与他者共同进食，在时间和空间上进行了共享，还通过伊斯兰的施舍精神，在保持两者异质性的同时，共同经历了相互酬谢的宗教仪礼。因此，在今后的研究中也应将移民社会中“自下而上的共生”状态，与历时和共时中展开的与他者相互作用的动态以及民族、宗教的视点结合起来进行分析。

Forbes, Andrew D.W. 1988. History of Panglong, 1875-1900:A “Panthay”(Chinese Muslim) Settlement in the Burmese Wa States, *The Muslim World*, Vol.LXXVIII, No.1:38-50.

福島康博 2012「イスラーム法が定めるムスリムの行為—ハラール／ハラム／ナジス／タイプ」
床呂郁哉・西井涼子・福島康博編『東南アジアのイスラーム』東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所、351-352 頁。

川端隆史 2012「グローバル・ハラール・マーケットへの挑戦—多民族社会マレーシアの国家戦略」
床呂郁哉・西井涼子・福島康博編『東南アジアのイスラーム』東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所、353-372 頁。

松本ますみ 2010『イスラームへの回帰—中国のムスリマたち』（イスラームを知る 7）山川出版社。

両角吉晃 2002「ハラーム」、「ハラール」大塚和夫・小杉泰・小松久男・東長靖・羽田正・山内昌之編『岩波イスラーム辞典』岩波書店、784-785 頁。

中田吉信 1971『回回民族の諸問題』アジア経済研究所。

王柳蘭 2011『越境を生きる雲南系ムスリム—北タイにおける共生とネットワーク』昭和堂。

王柳蘭編 2014『下からの共生を問う—複相化する地域への視座』CIAS ディスカッションペーパー39 巻、京都大学地域研究統合情報センター。

尾崎貴久子 2012「イスラームの食と医」『東洋学術研究』51 巻 1 号（通巻 168 号）、63-91 頁。

砂井紫里 2013『食卓から覗く中華世界とイスラーム—福建のフィールドノートから』めこん。

砂井紫里編著 2014『食のハラール』早稲田大学アジア・ムスリム研究所リサーチペーパー・シリーズ 3 巻。

塩尻和子・池田美佐子 2006 『イスラームの生活を知る事典』（再版）東京堂出版、105-108 頁。

Suchart Setthamalinee. 2010. The Transformation of Chinese Muslims Identities in Northern Thailand, University of Hawai'i at Manoa.

富沢寿勇 2012 「連携と競合—ハラール産業のグローバル基準をめぐる現状と課題」床呂郁哉・西井凉子・福島康博編『東南アジアのイスラーム』東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所、337-350 頁。

¹ 这里所介绍的云南穆斯林移居泰国的过程主要是对王（2011）总结的内容进行的概括。此外，作为泰国云南穆斯林 2 代，Suchart 在他 2010 年的博士论文中也进行了详细归纳。

² 住在泰国的穆斯林一般会将自己所在的行政地区名和村名用于教区名。这里的地名均作为教区名出现。印巴穆斯林自 19 世纪末期开始居住在泰国北部。

³ 第 2 代移民往后逐渐以泰语作为母语。这可能是由于接受了泰国的义务教育，云南方言的使用受到了限制，只作为家庭内部的语言。

⁴ 据说中文中选用“王和”二字是因它与泰语的“Ban Ho”发音相近。

⁵ 福島（2012）両角（2002）以及塩尻・池田（2006）。

⁶ 泰国清真食品的认定是由泰国中央伊斯兰委员会的管辖下进行的。

⁷ 其他地区的清真食品请参照以下论文：川端（2012）、尾崎（2012）、砂井（2013）、砂井編（2014）、富沢（2012）等。

⁸ 制度性地与他民族进行宗教的联系的例子有设立宗教学校。例如，1972 年在泰国北部建立的宗教学校形成了与印巴穆斯林的共生。在泰国北部，伊斯兰教学校最初被用阿拉伯语叫 Masjid al-taqwā，中文称为敬真学校。它的创立者是第 1 代云南穆斯林忽然茂。忽然茂在 20 世纪中期因恐惧中国共产主义而离开中国，是经过缅甸最终定居泰国的云南穆斯林。与大多其他云南穆斯林一样，从事往返于山地与平地间，从事鸦片等物流的驴马行商交易。1951 年以难民的身份定居泰国清迈。毕业生中除了云南穆斯林外，还包括印巴以及从泰国南部来的穆斯林（王 2011，2014）。

（翻译 巫靓）